

Diversidad y pluralismo

Comentarios al libro de Norbert Bilbeny, *Por una causa común. Ética para la diversidad*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2002, 187 pp.

JUDIT BOKSER

La cuestión de la diversidad ha asumido una creciente visibilidad en nuestros días, despertando un progresivo interés y variados acercamientos a su conceptualización. Su análisis y reflexión, así como los debates suscitados testimonian la pluralidad de enfoques y formulaciones. En tanto cuestión a la vez teórica y práctica, las diferentes perspectivas recogen los múltiples impactos de los procesos contemporáneos de cambio social, económico, cultural y político. El impacto diferencial de los procesos de globalización y su paisaje, a la vez unido y fragmentado, han puesto en evidencia profundas transformaciones en el espacio público, la pluralización y emergencia de nuevos actores, la construcción de identidades con diferentes niveles de agregación, así como las nuevas interacciones entre lo público y lo privado.

La presencia de identidades colectivas en permanente construcción y su carácter múltiple y fluido le confieren

centralidad a la diversidad en el espacio público y perfilan nuevos desafíos a los nexos entre aquéllas y los procesos de individualización y entre el universalismo de la razón y los particularismos de las pertenencias colectivas. Surgen nuevos interrogantes acerca de cuáles son los alcances y límites del reconocimiento cultural, político e institucional de la alteridad, toda vez que ésta se encuentra inserta en los profundos cambios en los espacios públicos, en la sociedad y la cultura, en los perfiles y las figuras de la política, en los espacios de mediación e intermediación, de representación y reconocimiento, de cultura y ética. Pensar la diversidad en el seno de las culturas contemporáneas exige atender los procesos de permanente invención y transformación cultural e institucional de las identidades, de construcción más que de mera reproducción o transmisión de contenidos definidos de una vez y para siempre. Así, al tiempo que reconocemos los particularismos, podemos distanciarnos de esencialismos que más que abrirnos a la diversidad derivada de la creatividad cultural y social reifican las diferencias. De allí la actualidad y relevancia del trabajo de Bilbeny de pensar, en los umbrales del siglo XXI, una ética para la diversidad como requisito y sustrato de una causa común.

El punto de partida mismo de su reflexión gira alrededor de los

procesos de globalización, de la creciente interdependencia social y política y del incremento de la conciencia de los problemas globales. Ciertamente, se trata de un punto de partida que nos exige enfatizar la complejidad de los procesos de globalización, sobre todo a la luz de su carácter no homogéneo, ya que se dan de una manera diferenciada en tiempo y espacio, con desigualdades territoriales y sectoriales; de su carácter contradictorio, en la medida en que se trata de procesos que pueden ser intencionales y reflexivos, a la vez que no intencionales, de alcance internacional a la vez que regional, nacional o local, y de su carácter multifacético, ya que convocan no sólo lo económico, sino también lo político y lo cultural, así como las interdependencias e influencias entre estos planos (Bokser y Salas Porras, 1999). La creciente densidad y velocidad institucional de los procesos de globalización se expresa, a su vez, en la pluralización de actores en las diferentes esferas y dimensiones (Kehoane y Nye, 2000) coincidentes con la emergencia de nuevas identidades de diferente nivel de agregación, ya que junto a la creciente individualización, en un contexto de racionalización, los procesos de globalización han generado nuevas identidades globales, aún virtuales, y les han conferido una renovada relevancia a las identidades primordialistas.

El hecho de que el tiempo y el espacio han dejado de tener igual influencia en la forma en que se estructuran las relaciones e instituciones sociales ha implicado la desterritorialización de los arreglos económicos, sociales y políticos, lo que significa que éstos no dependen ni de la distancia ni de las fronteras, ni influyen de la misma manera en la configuración final de las instituciones y de las relaciones sociales. Consecuentemente, la interacción social se organiza y estructura teniendo como horizonte la unidad del planeta. La localización de los países y las fronteras entre los Estados se tornan de esta manera más difusas, porosas y permeables, y las conexiones globales, que se extienden por todo el mundo, se intensifican en virtud de que pueden trasladarse instantáneamente de un lugar a otro.

A su vez, la presencia y la fuerza de actores e instituciones transnacionales, supranacionales o globales transforma radicalmente al Estado, sus facultades, funciones, espacios y territorios en los que concentra su actividad. Parece claro a estas alturas que, lejos de lo que sostenían algunas previsiones apresuradas, los Estados no sólo no desaparecen, sino que siguen siendo actores que influyen decisivamente en muchos terrenos, a nivel nacional e internacional. Se consideran inclusive entre las fuerzas más activas y comprometidas de la globalización. Sin embargo, su

status soberano se debilita en varios terrenos: el Estado se vuelve incapaz, por ejemplo, de regular los flujos financieros y comerciales, los derechos humanos universalmente sancionados y otras transacciones económicas, sociales y culturales trasfronterizas. De la misma manera, la autoridad del Estado pierde eficacia para reglamentar y aplicar sanciones a las Organizaciones No Gubernamentales Internacionales y se replantea su relación con las comunidades e identidades que desbordan las fronteras nacionales, rearticulando los nexos entre lo local, lo nacional y lo global (Bokser y Salas Porras, 1999).

La soberanía estatal, según la cual los Estados ejercían un control supremo, comprehensivo y exclusivo sobre su territorio, es un fenómeno o categoría histórica que, como principio organizador surge en el siglo XVII. La capacidad reguladora del Estado se erosiona frente a los mecanismos emergentes de regulación y gobernación en el nivel global (Scholte, 1998; Held, 1995). Paralelamente, hacia adentro, los Estados enfrentan nuevas formas de reagrupamiento de la sociedad civil, de participación política —individuales y colectivas— y de construcción y reconstrucción de la ciudadanía. Todo ello impone esfuerzos de redefinición y precisión en torno a los conceptos de ciudadanía, de lo público y privado, de las

relaciones entre sociedad civil y Estado.

Es en el marco de estas nuevas tendencias que han tejido un entramado de interdependencias, que debemos ubicar el trabajo de Norbert Bilbeny y su propósito de explicitar la necesidad de toma de conciencia de las posibilidades y de las amenazas que el mundo enfrenta hoy. Dentro de un mundo interdependiente, afirma, toda amenaza se convierte en global, por lo que resulta fundamental ampliar el rango de las posibilidades de la convivencia y su necesario manejo global que exige un mínimo de regulación. Para ello, de acuerdo a Bilbeny, se requieren dos tipos de intervenciones de carácter filosófico y práctico. La primera es la de responsabilidad global y es formulada en términos del proyecto de una ética intercultural —la construcción de un mínimo común moral que permite poner en práctica compromisos compartidos. Ésta es sin duda una tarea de la filosofía moral. La segunda intervención es definida como gobernación global y es formulada en términos del proyecto de una ciudadanía trasnacional, esto es, una ciudadanía democrática común, como tarea de la filosofía política. Atento a las transformaciones contemporáneas, considera que ambas intervenciones exigen superar la perspectiva estatal territorial. Los interrogantes derivados de las nuevas dimensiones y dinámicas de la

existencia global encuentran una nueva orientación en la propuesta de Bilbeny de adoptar como paradigma filosófico un pluralismo no fragmentario, de carácter integrador, de tipo universalista, que conlleva a revisar los nexos con el relativismo. Se acerca a este pluralismo buscando redefinirlo *vis-a-vis* su matriz liberal monocultural y plantea la universalidad y la racionalidad como condiciones interculturales.

El desafío está, ciertamente, en la necesidad de apostar a un pensamiento complejo que rebase el maniqueísmo y cuestione los binomios excluyentes. Porque, con Richard Bellamy (1992), podemos afirmar que el liberalismo es hoy una metaideología, que debe sin embargo dar cuenta de la diferencia. Y con Isaiah Berlin debemos recordar que las culturas nunca son unitarias, ni indivisibles u orgánicas; por el contrario, son una conjunción de ideas, elementos, patrones, conductas distintivas. Se trata así de un pluralismo de “muchos fines, valores últimos, algunos incompatibles con otros, buscados por diferentes sociedades en tiempos diferentes o por diferentes grupos (etnias, iglesias) en una sociedad o por una persona particular en ellos” (Berlin, 1991:79). Sin embargo, Berlin rechazó un relativismo que conduce al hombre a ser cautivo de la historia sin la capacidad de ponderar, evaluar y juzgar, por lo que al tiempo que no aceptó las

jerarquías culturales impuestas por la fuerza, estaba preocupado por la posibilidad de un igualitarismo cultural que podía derivar en una barbarie consentida: mientras que sólo la inmersión en culturas específicas puede darle a los hombres acceso a lo universal, sólo estándares universales pueden proveer los medios para evaluar aspectos específicos de las culturas desde fuera del marco de su propia exclusividad.

Indudablemente, la necesidad de revisar los límites del liberalismo frente a la cuestión de la diversidad, ha estado en el centro de la discusión teórica contemporánea. Ha cruzado el debate entre liberales y comunitaristas y ha conducido a nuevas formulaciones, toda vez que las posturas y enfoques que participan en el debate no son estáticos y han sufrido transformaciones asociadas a los tiempos y lugares en los que se desarrollan. De este modo, hablar de liberalismo y comunitarismo en abstracto, como dos corrientes de pensamiento teórico homogéneas, antagónicas y endogámicas, nos llevaría a posiciones simplificadoras y reduccionistas. Así, mientras que en Europa el debate se ha ordenado alrededor de dos ejes: ya sea liberalismo realista *vis-a-vis* el liberalismo ético (Bellamy, 1992), o bien liberalismo individualista *vis-a-vis* liberalismo social (Merquior, 1997), en Estados Unidos estas corrientes se han ordenado en torno al

liberalismo y al comunitarismo, que en parte se corresponden con las corrientes anteriores y en parte se distancian. Dentro de cada una de éstas, las posturas se han enriquecido y adquieren diversos matices.

Bilbeny retoma a Kymlicka en su cuestionamiento de cómo rebasar los límites del liberalismo y cómo construir una moralidad mínima común. Ciertamente recupera sus pistas, entre otras, en el señalamiento del conjunto de valores sociales universales, tales como la tolerancia, la justicia distributiva, el respeto a la ley... Explora así el culturalismo liberal, el federalismo multinacional, la cultura societal, el reconocimiento y la representación, en fin, los valores liberales democráticos tanto individuales como comunitarios que pueden conducir a una identidad compartida. La cuestión de la diversidad cobra un sentido ulterior al interrogarse dónde encontrar los fundamentos normativos de una convivencia nueva: ¿en la historia, en la convivencia pública, en la experiencia política-valores nacionales? La respuesta de Bilbeny se orienta de lleno al valor inherente de la diferencia, que descansa y nutre la identidad compartida.

Su reflexión se deriva entonces a pensar la democracia pluralista en lo que a medios y requisitos concierne. Los medios aluden a la necesidad de explicitar el compromiso democrático de protección de la diversidad:

sociedad pluricultural, plurinacional, pluriétnica, pluriconfesional, plurilingüística... La libertad y la igualdad tienen sentido en y para la diversidad. Las diferencias son tratadas, negociadas, pero no solucionadas en el sentido de ser disueltas o "superadas". El pluralismo democrático se construye así como protección de la diversidad a través de políticas públicas de distribución de bienes, de derechos y deberes entre grupos. Los requisitos comprenden el reconocimiento en el plano legal y político que supone derechos compartidos (previos a la protección). Es requisito también el cívico moral: de una cultura compartida, como dimensión previa al requisito legal que supone y conduce a explorar y desarrollar la interculturalidad. Comporta la inclusión de las diferencias en la ciudadanía compartida y exige desarrollar principios contractuales compartidos. Es, de hecho, el plano del demos, del reconocimiento mutuo de derechos entre grupos. El ámbito moral alude a la inclusión de las diferencias en una identidad compartida, al desarrollo de principios contractuales en el plano del etnos. Se requieren, así, principios precontractuales que son los principios de una ética intercultural, más cercana a una ética procedimental, de carácter formal, no sustantivo.

El planteamiento de Bilbeny parte de la aceptación en lugar de la tolerancia, por considerar que

está demasiado asociada al liberalismo y se continúan en el desarrollo de virtudes deliberativas: un diálogo argumentativo, conversacional para la construcción dialógica y para tomar acuerdos y deliberar sobre los desacuerdos. De este modo, y siguiendo a Waltzer (1995), la civilidad que hace posible la política democrática puede solamente ser aprendida en las redes asociativas, que pueden hoy por hoy tener un alcance global a partir de las interacciones transfronterizas que se desarrollan. Por ello, revisar los acercamientos a la ampliación de la participación vista como medio de aprendizaje por las formulaciones de la democracia participativa es una cuestión esencial a la diferencia. Así, la arena pública puede ser vista como espacio de entrenamiento democrático, lo que implica, simultáneamente, pensar el lugar de los movimientos sociales, muchos de ellos articulados alrededor de factores e identidades primordialistas.

Cabe recordar que los enfoques deliberativos que parten de la sociedad civil consideran que los nuevos movimientos sociales se caracterizan por un tipo de acción democrática, basada en la interacción comunicativa. A través de la acción e interacción de estos grupos emergería una pluralidad de formas democráticas que se asemejarían al funcionamiento de la sociedad civil en su formulación ética. Así, de acuerdo

a Cohen (1985), una pluralidad estructural en la esfera pública de la sociedad civil asegura la posibilidad de definir la vida social en términos de participación pública y es precisamente esta participación la que asegura los derechos de comunicación, de discurso, y la que revitalizaría y renovarían la esfera pública. Sin embargo, entre las incógnitas que se derivan de este tipo de planteamiento pueden formularse aquellas que destacan los riesgos asociados a una visión homogeneizante de la sociedad civil, toda vez que la comunidad moral a la que se aspira estaría basada en el entendimiento que debería conllevar necesariamente al consenso. Por ello, es necesario interrogarnos acerca de las posibilidades que existen de construir la idea misma de sociedad civil desde la concepción de heterogeneidad plural. Esto nos relaciona con la necesidad de pensar mecanismos para regular el conflicto y la diferencia, y nos permitan lidiar con el disenso. Por ello, el desafío es el fortalecer los vínculos entre diversidad, civilidad e institucionalidad, y por ello la importancia de la democracia.

En este contexto, para Bilbeny resulta fundamental la construcción de una ética intercultural operando una segunda revolución copernicana en la tradición kantiana: el sujeto como centro de una moralidad que no se limite a la razón monológica ni monocultural, sino

que construya una razón dialógica e intercultural. Un pluralismo axiológico. Sin embargo, y desde la contemporaneidad y vigencia de los universos identitarios primordialistas en el seno de los procesos de globalización, y como resultado de ellos, también se exige preguntarnos por los límites y dificultades derivados de universos normativos diferentes y aun antagónicos. Así, por ejemplo, pensando en el lugar de la religión en la cultura, esta última no es sólo un repertorio de prácticas e interpretaciones, sino también un espacio que contiene otros principios normativos, otras fuentes de autoridad (la revelación) que disputan su lugar al sujeto racional.

Por ello, frente a la sociedad civil, el ámbito informal, no estatal y no económico de la vida pública y personal que Tocqueville definió como vital para el mantenimiento de un Estado democrático, resulta fundamental asumir la necesidad de coexistencia de diversos pluralismos: el cultural y el moral, el político y el institucional. También resulta pertinente llamar la atención al modo como la convergencia de diversos pluralismos contribuyen a identificar una zona similar a la privacidad pública que pensó Locke, al proveer vehículos institucionales para que las particularidades grupales puedan entrar a la arena pública como vecinos políticos basados en el aminoramiento de “la intensidad cultural” requerida para el juego

democrático, en el que no puede haber ganadores permanentes o últimos (Katznelson, 1996).

Pensar los desafíos de la diversidad conduce a la necesidad de construir mecanismos que regulen las diferencias y los conflictos y hagan posible manejar el disenso; arreglos y ordenamientos institucionales que necesariamente varían de lugar en lugar, pero que juegan un papel central precisamente en el fortalecimiento del pluralismo, de la esfera pública. En el marco de los procesos de globalización, debemos tener presente las diferencias entre contextos en los que las identidades colectivas no han militado contra la idea de sociedad civil sino que, por el contrario, las asociaciones voluntarias se han organizado legitimando sus intereses diferenciales y sus logros conjuntos a nivel institucional y aquellos en los que no fue aceptado el principio de autonomía individual y de igualdad como sustrato de la vida política y, consecuentemente, de las asociaciones. En el primer caso, la interacción mutua entre valores-grupos y con el Estado estaría definida por una racionalidad instrumental y ninguno se presenta como, ni representa, una visión moral alternativa a la sociedad en su conjunto. De allí que el interrogante en torno a la posibilidad de la democracia nos remita también hacia la necesidad de distinguir los valores

particulares vehiculados por colectividades como grupos de interés o bien como universos metafísicos-morales alternativos y en conflicto.

La visibilidad de las diferencias, de las identidades, la ampliación social de la ciudadanía, se abre a las oportunidades de reconocer la alteridad y a los riesgos de fragmentación o feudalización de la vida pública a la luz de los cambios en la lógica de la acción colectiva e individual en el marco de sociedades que han asumido nuevas formas de automovilización. Por ello es necesaria la reflexión y la construcción de los nexos entre diversidad y globalización en clave de inclusión democrática.

Bibliografía

- Bellamy, Richard (1992), *Liberalism and Modern Society*, Cambridge: Polity Press.
- Berlin, Isaiah (1991), "Alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought", en *Crooked Timber of Humanity*, New York, Alfred A. Knopf.
- Bokser, Judit y Salas Porras, Alejandra (1999), "Globalización, identidades colectivas y ciudadanía", *Política y Cultura*, 12, México, UAM-Xochimilco.
- Cohen, Jean (1985), "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", en *Social Research*, vol. 52, núm. 4.
- Etzioni, Amitai (ed.) (1995), *New Communitarian Thinking*, Charlottesville, London, University Press of Virginia.
- Held, David (1995), *Democracy and the Global Order. From Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge, Polity Press.
- Katznelson, Ira (1996), *Liberalism's Crooked Circle*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Kehoane, Robert y Nye, Joseph (2000), "Globalizations: What's New? What's Not? (And So What?)", *Foreign Policy* 118, spring.
- Merquior, José G. (1997), *Liberalismo viejo y nuevo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Scholte, Jan Aart (1998), "The Globalization or World Politics", en John Baylis y Steve Smith (eds.), *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*, London, Oxford University Press.
- Waltzer, Michel (1995), "The Communitarian Critique of Liberalism", en Amitai Etzioni (ed.), *New Communitarian Thinking*, Charlottesville, London, University Press of Virginia.